

## O Processo de Leitura dos *Auctores* no *Policrático*, de João de Salisbúria

Ana Alexandra Alves de Sousa\*

\*Professora Auxiliar da FLUL

No século XII, na Europa, no ambiente anglo-normando da corte de Henrique II, surge uma das figuras mais emblemáticas do humanismo de Chartres: João de Salisbúria. Nomeado secretário do arcebispo de Cantuária, provavelmente em 1147, acompanhou, primeiro, Teobaldo e, depois, Tomás Becket, até à data em que este foi nomeado conselheiro real. Aproveitando eventualmente uma crise obscura que o afastou de cargos públicos<sup>1</sup>, João de Salisbúria escreve o primeiro tratado de teoria política medieval: *Policrático*. A obra tinha como objectivo levar Tomás Becket a reflectir sobre a sua própria conduta na corte e sobre a melhor forma de exercer as suas funções de conselheiro de Henrique II. O rei estava rodeado por súbditos corruptos e tomava medidas hostis à Igreja.

O *Policrático* é um volumoso tratado em oito livros em que o autor salienta a importância dos *auctores* para o correcto desempenho das funções políticas: desde os textos filosóficos gregos, passando pelos clássicos latinos, os Padres da Igreja, os textos jurídicos até à Sagrada Escritura, tudo faz parte da formação do Príncipe e se reflecte no desempenho do ofício régio. Assim se explica o subtítulo do tratado: *De nugis curialium et uestigiis philosophorum*. Se os *curiales* são os homens da Corte, os *philosophi* são, entre os Padres da Igreja, Orígenes, Jerónimo, Agostinho; entre os Gregos, Plutarco; entre os autores latinos, Terêncio, Varrão, Cícero, Séneca, Ovídio, Lucano, Vergílio. E não há dúvida em relação ao papel que cabe a cada um destes grupos: ao primeiro atribuem-se *nugae*; ao segundo, *uestigia*.

Uma vez que, além dos *auctores*, acolhidos pela Escola, o termo *philosophus* define também o homem bom por excelência (“Qui curialium ineptias induit et philosophi uel boni uiri officium pollicetur, hermafroditus est, ...”, 5, 10, 567 A), podemos concluir que *philosophia* e *philosophare* remetem não só para os *auctores*, mas também para todos os que demonstram sabedoria e virtude.

---

<sup>1</sup> Brooke 1994: 8-9. Mas, segundo Giles Constable, nos dois tratados concluídos em 1159, João de Salisbúria nada diz que permita inferir um afastamento da vida pública (1954: 67-76.). O estudioso considera que a crise entre o rei Plantageneta e o secretário de Teobaldo se iniciara em 1156 e não em 1159. Fundamenta a sua hipótese na datação da carta 31, que reporta a Abril de 1157, recusando a cronologia de Poole, que a datava do Verão de 1160 (carta 96, nessa ordenação). As dificuldades materiais de que João de Salisbúria se lamentava em 1159 (carta 59, Poole) seriam de natureza pessoal e não implicavam o desfavor real.

O próprio João de Salisbúria pretende deixar os seus “vestígios” ao citar inúmeros *exempla*, na maioria extraídos da História e da Literatura da Antiguidade. Das centenas de *auctores* pagãos em que se fundamenta, dois há que se destacam, por terem obras sobre as quais constrói uma interpretação global: Terêncio, autor da peça *Eunuco*, e Vergílio, com o poema épico *Eneida*.

A atenção dada ao comediógrafo é explicada como preferência literária (“*Comicus qui prae ceteris placet...*”, 7, 9, 656 A)<sup>2</sup>. As relações que as personagens da comédia de Terêncio estabelecem entre si são representativas da vida humana (8, 3, 716 A-719 A)<sup>3</sup>: Trasão é a figura do fanfarrão (6, 3, 594 B-595 A; 8, 1, 711A-B; 8, 15, 773 A) — é o *miles gloriosus* que Plauto também representou — e Gnáton, o adúlador (3, 4, 481 C-483 B; 6, 27, 630 D-631 B; 8, 1, 711 B). Este último carácter tem, aliás, uma importância tal que serve para formar o nome *gnatonicus*, vocábulo com inúmeras ocorrências no tratado (3, 4, 482 A; 6, 27, 630 C, 630 D; 30, 634 B, 634 D, 635 A, 635 D; 7, 24, 704 B; 8, 1, 711 A, 711 B).

Os seis primeiros livros da *Eneida* servem para expor a teoria das idades do homem (8, 24, 817 A-818 A; Sousa 2000). Esta interpretação resultará, por um lado, do estatuto de Vergílio e, por outro lado, do relevo da leitura alegórica no século XII.

A síntese da *Eneida* como alegoria da vida do homem contém uma expressão especialmente relevante para a compreensão do processo de leitura dos textos profanos no *Policrático*: *gemina doctrina*. A ideia de uma “doutrina dupla” está relacionada com o estatuto de “filósofo” atribuído ao poeta de Mântua (“*Maronem geminae doctrinae uires declarasse, dum uanitate figmenti poetici, philosophicae ueritatis inuoluit arcana*”, 8, 24, 817 A). Na verdade, o sentido que a letra esconde leva à apresentação do poeta como figura dotada de *ingenium diuinum* ou de *diuina prudentia* (Dronke 1985: 313).

A sabedoria que emerge do poema épico implica uma leitura em dois planos<sup>4</sup>. A crítica moderna relaciona a *gemina doctrina* com um nível de leitura alegórico, sem distinguir o género de textos analisados (Wlosok 1986)<sup>5</sup>, mas as categorias de análise

<sup>2</sup> A referência de Tibério Donato ao *Eunuco* de Terêncio nas *Interpretationes Vergilianae* pode explicar a importância desta peça para João de Salisbúria; cf., e.g., *Interpr. Verg.*, p. 135, 376, 536, 610.

<sup>3</sup> João de Salisbúria atribui também a esta peça críticas à concupiscência (7, 9, 656 A-B) e aos homens que se deixam vencer “pelas seduções do sentido da vista e descem da dignidade da sua condição” (8, 12, 757 D-758 A).

<sup>4</sup> Sobre o “legado moral e político de Roma” David Luscombe e Evans dizem: “Secular authors were studied at two levels: at an elementary stage where they were used simply as exercise-books, texts from which Latin might be learned; and a more advanced stage for reading by those scholars who were able to approach them with critical appreciation, and to extract from them, among other things, such moral instruction as they seemed to furnish” (1988: 311).

<sup>5</sup> Acerca da alegoria como método interpretativo remetemos para Morton Bloomfield 1971-2, Bloom 1951, Frank 1953. O termo usado pelos comentadores antigos para designar o sentido oculto do texto era

medievais são mais complexas. Nestas o termo *allegoria* designa sobretudo um dos métodos interpretativos que explica a “multiplicidade de mistérios” latentes na Sagrada Escritura<sup>6</sup>: o *sensus spiritualis seu allegoricus (lato sensu)*, que se divide em *allegoricus (stricto sensu)*, *tropicus* (moral) e *anagogicus*<sup>7</sup>.

Constituindo a alegoria um dos processos de desvendar os *mysteria* sagrados, importa perceber como, nos textos profanos, João de Salisbúria perspectiva a transposição do sentido literal (*ad litteram*) para um outro sentido, como o das idades do homem.

Apesar de se distinguir a Bíblia dos textos não sagrados (“et quod aliter legendi sunt libri diuini, aliter gentiles”, 7, 12, 662 A), há semelhanças de abordagem entre ambos. A análise parte, nos dois casos, de um sentido literal<sup>8</sup>, que, na Sagrada Escritura,

---

geralmente *hupónoia*. O substantivo *allegoria* entrou tarde na história da interpretação alegórica (Pépin Paris: 85). Isidoro, que cita amiúde Vergílio, nas *Etimologias*, define *allegoria* a partir dos versos 184-5 do livro I da *Eneida*, da seguinte maneira: “Allegoria est alieniloquium. Aliud enim sonat, et aliud intelligitur, ut ‘tres litore cerueos/ conspicit errantes’ ubi tres duces belli Punici, uel tria bella Punica significantur.” (*Orig.* 1, 37, 22).

<sup>6</sup> “Diuinae paginae libros, quorum singuli apices diuinis pleni sunt sacramentis, tanta grauitate legendos forte concesserim, eo quod thesaurus Spiritus sancti, cuius digito scripti sunt, omnino nequeat exauriri. Licet enim ad unum tantummodo sensum accommodata sit superficies litterae, multiplicitas misteriorum intrinsecus latet et ab eadem re saepe allegoria fidem, tropologia mores uariis modis edificat; anagoge quoque multipliciter sursum ducit ut litteram non modo uerbis sed rebus ipsis instituat.” (7, 12, 666 A-B). O termo *allegoria* tem esta única ocorrência no *Policrático*, No comentário a Marciano Capela, Bernardo Silvestre também usa o termo *allegoria* para designar a interpretação dos textos sagrados: “Allegoria quidem diuine pagine, integumentum uero philosophice competit” (Dronke, 1974: 119). Em relação à leitura dos textos profanos, o comentador opta pelo termo *integumentum*, que, todavia, não ocorre no *Policrático*. Apresentado no comentário à *Eneida* como sinónimo de *inuolucrum* (“Integumentum est genus demonstrationis sub fabulosa narratione ueritatis inuoluens intellectum, unde etiam dicitur inuolucrum.”, p. 3, 14), este termo é empregue por João de Salisbúria (1, 3, 390 D; 2, 15, 429 C; 2, 17, 435 A), que o usa precisamente para designar a leitura das idades do homem (*sub inuolucro fictitii commenti*; 8, 24, 817 A). Prefere, assim, o vocábulo que entra mais cedo no léxico do latim cristão.

<sup>7</sup> O sistema medieval, oriundo da exegese alexandrina, oscila entre três e quatro sentidos (Bruyne 1975: 313; Paré, Brunet e Tremblay 1933: 221).

<sup>8</sup> Fala-se de *sensus litterae* em relação à leitura dos textos profanos (“At in liberalibus disciplinis, ubi non res sed dumtaxat uerba significant, quisquis primo sensu litterae contentus non est, aberrare uidetur michi aut ab intelligentia ueritatis, quo diutius teneantur, se uelle suos abducere auditores”, 7, 12, 666 B) e em relação à leitura da Bíblia (“Licet autem quae praemissa sunt stare queant ad litteram, cum omnia in usum uitae hominis cedant, et ea ipsa quae uidentur esse mortifera etiam uisu odoratu auditu nedum tactu uel gustu, qualia sunt nocentius uenenosa, cibus sint hominis aut eius uertantur in cibum, poterit tamen et alium sensum scrutator mysticus inuenire”, 7, 10, 658 D). Ele representa a primeira fase do conhecimento: “Errant utique et impudenter errant qui philosophiam in solis uerbis consistere opinantur; (...) Accede ut docearis; quid in scriptis suis auctores senserunt diligenter inquire; excute litteram; statim increpabit duritiam tuam et asino Archadiae te dicet tardiores. Plumbo ebetior es, dum quid in littera latet interrogas; littera inutilis est, nec curandum est quid loquatur. Si instas, moneberis fugere quoniam perniciosus est et occidit. Caue ne serpens sis qui terram comedit omnibus diebus uitae suae. Aut ludendum aut fabulandum aut disceptandum est tibi; nam qui uerbosior est, uidetur doctior.” (7, 12, 662 A, C-D).

é sinónimo de *sensus historicus*<sup>9</sup>. Ainda que o autor defenda aparentemente uma equivalência entre signo e representação que torna desnecessário ler Aristóteles, Platão ou Plotino para dar sentido a *Porfiriolo*<sup>10</sup>, a expressão *gemina doctrina* testemunha a existência de um sentido latente ou oculto na letra, que dificulta a separação dos métodos interpretativos aplicados aos dois géneros de textos. Aliás, o próprio termo *mysteria*, não obstante designar o conteúdo dos livros sagrados, também representa “os segredos da natureza e dos costumes” profanos (“Riserunt eos Athenienses et Lacedemonii populi grauiiores, historiarum gesta, naturae morumque mysteria uariis figmentorum inuolucris obtexentes; ...”, 1, 4, 390 D) ou simplesmente “os segredos das coisas”<sup>11</sup>. E a expressão *sensus historicus* para designar o nível interpretativo nos textos profanos parece não satisfazer o autor<sup>12</sup>.

Em suma, tanto a leitura *ad litteram* como a leitura do *misticus intellectus*<sup>13</sup> constituem duas fases num processo que se poderia designar por *apprehensio interpretationis sensus*<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup> O primeiro nível de leitura é o histórico: “Cum uero primum sit excutiendus sensus historicus, quicumque animum uel ad fidem uel ad opera fidei, quae sunt boni mores, magis informat, laudabilior et plane utilior est.” (7, 10, 659 A; cf. 7, 12, 666 B). Jerónimo afirma o papel fundamental da *historia* (*Epist.* 129), da qual Hugo de S. Vítor explica que partem a *allegoria* e a *tropologia*: “Fundamentum autem et principium doctrine sacre historia est, de qua quasi mel de fauo, ueritas allegorie exprimitur.” (*Didasc.* 6, 3; Paré, Brunet e Tremblay 1933: 213-239).

<sup>10</sup> “Plane Porphiriolum ineptum credo si ita scripsit ut sensus eius intelligi nequeat nisi Aristotile Platone et Plotino praelectis. Valeat quicumque me in aliquam disciplinam disponit introducere compendio tali. Ego siquidem illum sequar qui litteram aperit et quasi superficie patefacta sensum, ut ita dicam, historicum docet.” (7, 12, 666 B-C). Os estudiosos identificam *Porfiriolo* com a obra *Isagoges*, de Porfírio.

<sup>11</sup> “Cunctis siquidem aibus excellentius uolat et ab ipsius Iouis arcano numquam excluditur. Cumque tanto uisus acumine uigere dicatur, ut ab ethere summo pisciculos in fundo maris contueatur, et in ipsum solem, quod nulli animantium licet, figat obtutum, sensuum quidem subtilitate de Iouis gratia conscientiam ueritatis rerumque mysteria mutuatur.” (1, 13, 410 D).

<sup>12</sup> A frase parentética *ut ita dicam* (n. 10) reflecte a dificuldade em encontrar uma designação mais adequada. Edgar De Bruyne, a partir do estudo das categorias de análise medievais, divide o *sensus literalis* em *proprius* e *figuratus* (1975: 312).

<sup>13</sup> O *misticus intellectus* parte da letra (“Describet ergo Deuteronomium legis, id est, secundam legem in uolumine cordis: ut sit lex prima, quam littera ingerit; secunda, quam ex eo misticus intellectus agnoscit.”, 4, 6, 522 C-D) para o sentido que a letra esconde.

<sup>14</sup> A respeito da interpretação da Sagrada Escritura por Agostinho, João de Salisbúria escreve: “Cum ergo tantus pater hunc apprehenderit interpretationis sensum, ut dixerit” (2, 22, 453 D). Seth Lerer refere a tendência para o emprego dos mesmos termos na designação da leitura literária e da leitura bíblica: “The hidden form Biblical truth, transmitted by Moses, is analogous to the form of philosophical truth presented by Virgil. The expressions “figuris archanis”, “fictitii commenti”, “figmenti poetici”, describe both literary and Scriptural allegoresis” (1982: 32-3).” Por isso, é frequente no *Policrático* o recurso à linguagem bíblica para explicar a *Eneida*. Como sublinhou José Díaz de Bustamante, Vergílio “ (...) dentro de la lectura filosófica descrita (...) por Séneca, fue alegorizado sobre todo dentro de un *sensus moralis* que, sin dificultad, pudo ser común a paganos y a cristianos” (1993: 218); cf. Brian Stock, a

A diferença está no facto de a Bíblia requerer um conhecimento mais profundo (“*diuinae paginae libri tanta grauitate legendi*”, 7, 12, 666 A) que torne possível o desenvolvimento dos três sentidos já mencionados, os quais representam diferentes orientações interpretativas. De facto, a leitura dos livros do Antigo ou do Novo Testamentos implica, por parte do intérprete, uma sabedoria nos domínios da fé e dos costumes, para compreender uma obra literária basta o texto.

A diferença resulta do conteúdo das obras: o mistério da Sagrada Escritura é o mistério do divino, que se manifesta, na sua criação, por obra do Espírito Santo (“*Spiritus sancti ... digito scripti sunt*”, 7, 12, 666 B), a verdade dos textos profanos é a existência humana. Terêncio e Vergílio representam, portanto, com as suas ficções, a vivência dos homens: no primeiro caso, a mesquinhez das relações humanas; no segundo, o crescimento do homem, desde a infância até à maturidade da velhice.

Mas quer o texto sagrado quer o texto profano proporcionam *exempla* equivalentes. Se a árvore donde o homem retira o fruto, violando a proibição original, representa a ciência, a mesma leitura é feita acerca da árvore, da qual Eneias arranca o ramo de ouro (8, 25, 818 C-ss.). Assim a expressão *prudenter expressit*, sob a qual se encontra o outro sentido do texto, tanto se aplica à Bíblia (2, 27, 468 C) como a Vergílio (5, 10, 566 D). É, portanto, legítimo concluir que a ideia de que Vergílio celebra César (“*Laudibus Cesareis plus Virgilius et Varus Lucanusque adiecerunt quam immensum illud erarium quo urbem et orbem spoliauit*”, 8, 14, 769 A)<sup>15</sup> pressupõe uma intenção alegórica na composição da *Eneida*, embora o estudo deste poema implique uma sabedoria mais circunscrita e o resultado dessa leitura não permita atingir os “tesouros do Espírito Santo”<sup>16</sup>.

---

respeito do passo em que Bernardo Silvestre distingue *allegoria* de *integumentum*, afirma: “Poetry is here defined by analogy with theology: just as God, as poet-creator, makes both order and harmony in the universe and invests religious writings with secret mysteries, so the myth maker invents a literary allegory beneath whose exterior moral or natural truths are concealed. Just as Scriptural truths pass from their eternal creator to the temporal earth through the medium of the World, so poetry presents moral or physical doctrines in a manner pleasing and understandable to the reader.” (1972: 40-1) A já mencionada complementaridade, que João de Salisbúria procura, entre os livros bíblicos e as narrativas dos Clássicos, corrobora a ideia de uma proximidade interpretativa.

<sup>15</sup> A ideia de ver no protagonista da *Eneida* um governante concreto seria uma associação óbvia para o leitor contemporâneo de Vergílio, para quem Eneias representava Augusto. Douglas Drew estuda o poema épico como alegoria política da época em que fora composto. O estudioso explica que os Romanos do século I a. C., familiarizados com uma antiga tradição exegética que se perdeu, interpretavam as acções de Eneias como alegoria da política levada a cabo pelo *princeps*. Para eles era claro que as relações entre as personagens vergilianas prefiguravam as tensões da época: Eneias e Dido, Acates e Eneias, Eneias e Turno representavam respectivamente Augusto e Escribónia, Agripa e Augusto, Augusto e Marco António (1927). José Díaz de Bustamante sublinha a impossibilidade de distinguir o que é *narratio historialis* da “idealização pura e simples”, que nos leva a não saber até onde vai a *intentio* política (1993: 216).

<sup>16</sup> Uma certa tendência para confundir os métodos de leitura dos textos sagrados e dos textos profanos encontra-se também no mestre de gramática de João de Salisbúria. Guilherme de Conches confunde

### A utilização de signos menores para exprimir signos maiores. A leitura figurada típica

No *exemplum* das idades, Mercúrio, que, no livro IV da *Eneida*, aparece a Eneias ordenando-lhe que parta de Cartago, representa a razão (*ratio*) que marca a passagem da quarta para a quinta idade. A expressão *rationis typus*<sup>17</sup> remete-nos para a leitura tipológica da Bíblia, em que as personagens do Antigo Testamento são tipos ou figuras dos caracteres do Novo Testamento (antitipos)<sup>18</sup>. Este método segue a orientação dos Evangelhos (*Math.* 12, 39; *Luc.* 11, 29) e das epístolas paulinas (*1 Cor.* 10, 6 e 11; *Gal.* 4, 24). Muito desenvolvido pelos autores cristãos (*e. g.*, Tertuliano, *De baptismo*; Ambrósio, *De sacramentis*, *De mysteriis*), o sentido tipológico dos textos sagrados é salientado no *Policrático*, quando o autor lê Melquesideque como figura de Cristo (4, 3, 517 A.).

Mas, mais do que estabelecer uma correlação entre o Novo e o Antigo Testamentos, interessava a João de Salisbúria ler os caracteres dos seus *exempla*, bíblicos ou clássicos, como *figurae*<sup>19</sup>. Assim, o significado de Job, enquanto *figura* ou *typus* (“*Iob patientiae indicit exemplum*”, 3, 9, 493 C), transcende o texto sagrado, representando algo mais vasto e intemporal<sup>20</sup>, o mesmo se passando com os caracteres do universo profano. Em suma, as personagens dos *exempla* são amiúde signos menores que representam signos maiores<sup>21</sup>.

---

*integumentum* e *allegoria*, transpondo os métodos da exegese mitológica para o plano da exegese bíblica (Jeauneau 1964: 850-851) e usa o termo *allegoria* em contextos profanos, por exemplo, no seu comentário sobre Boécio, na fábula de Anteu (Jeauneau 1957: 40).

<sup>17</sup> No léxico de Papias *typus* é definido da seguinte maneira: “*Typus uocatur quod exempli gratia proponitur ut substantia est homo*” (p. 353, col. 1).

<sup>18</sup> Jean Daniélou estudou de forma muito aprofundada este tipo de leitura, fundamental na interpretação do poema épico de Prudêncio, *Psicomaquia* (Sousa 2004). A exegese bíblica posterior fala em *sensus plenior* (Benoit 1950) e alguns dos estudiosos preferem o termo “alegoria horizontal” (Pépin 1976).

<sup>19</sup> João de Salisbúria prefere o termo *figura* a *inuolucrum* (1, 4, 390 D; 2, 15, 429 C; 2, 17, 435 A; 8, 24, 817 A). Bernardo Silvestre, no comentário a Marciano Capela, esclarece: “*Figura autem est oratio quam inuolucrum dicere solent. Hec autem bipertita est: partimur namque eam in allegoriam et integumentum*”.

<sup>20</sup> No capítulo 6 do livro V, Job tem a mesma função tipológica; o assunto deste capítulo é assim resumido: “*De principe qui caput est reipublicae, et de electione eius, et priuilegiis, et praemio uirtutis et culpa; et quod beatum Iob debeat imitari: et de uirtutibus beati Iob*” (5, 6, 548 D). Job representa a relação ideal do monarca com os súbditos (Dickinson 1926: 322).

<sup>21</sup> Designa-se este tropo de alteração de limite “*antonomásia vossiânica*”. Apesar de, na terminologia da retórica antiga, se designar “*antonomásia*” apenas a substituição de um nome próprio por uma perífrase ou por um apelativo, Vossius transpôs a reversibilidade possível na sinédoque (*species pro genere*) para a *antonomásia* (*individuum pro genere*).

Achámos preferível evitar a terminologia habitualmente empregue na relação dos caracteres do Antigo e do Novo Testamentos, não obstante o seu uso pela crítica moderna<sup>22</sup> e, a partir da expressão que explica o significado de Mercúrio na quarta idade, tendo em conta também as categorias de análise medievais, optámos pela designação de *sensus figuratus typicus*, a fim de classificar a leitura do individual como “símbolo” do universal.

A explicação deste processo interpretativo encontra-se nas palavras de Vergílio a respeito de Sínon: “ab uno discas omnes” (*Aen.* 2, 65-6). A ideia de aprender a partir de um só é integrada num *exemplum* extraído da terceira écloga vergiliana com as seguintes leituras: Menalcas fez mal a Dáfnis porque é invejoso -- leitura literal; a atitude vingativa de Menalcas encontra-se noutros homens, logo ele representa o invejoso -- leitura figurada típica (7, 24, 703 C). Mas as palavras vergilianas, integradas na exposição, têm grande relevância, pois considerar, embora implicitamente, que o poeta de Mântua tencionava constituir tipos<sup>23</sup> justifica a orientação interpretativa de João de Salisbúria.

Ainda que se refira às superstições e aos sonhos, o excuro acerca do significado dos signos pode ser aplicado aos *exempla* em que as personagens representam algo mais vasto, e as situações por elas protagonizadas “têm tantos significados quantas as semelhanças com as outras coisas”<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Esta terminologia foi, aliás, adoptada pela crítica moderna, como refere Duncan Kennedy, ao apresentar a tese de Eliot, em “What is a Classic?”, de que Eneias seria “o protótipo de um herói cristão”: “Eliot thus casts his interpretation in an explicitly typological form which will be familiar to readers of the *Aeneid*.” (Modern Receptions 1997: 49). Duncan Kennedy salienta a multiplicidade interpretativa suscitada pela obra de Vergílio, nos seguintes termos: “Such interpretations suggest that the text supports a multiplicity of interacting meanings, that, for example, what is read as a narrative theme can self-reflexively (a critical notion that invokes repetition once more) thematise generic issues as well, or that a character in the narrative (Tityrus in the *Eclogues* or Jupiter in the *Aeneid*, for example) can ‘figure’ authorial— or interpretative— preoccupations (the structure of such arguments is typological in the sense explored above).” (Virgilian Epic 1997: 151) Mas não se pode restringir o método de leitura tipológica à Bíblia, como diz Frank Kermode: “Types are essentially what Auerbach has in mind when he speaks of figurae, events or persons that are themselves, but may presage others.” (1975: 90).

<sup>23</sup> Ao apresentar *exempla* extraídos da *Eneida*, João de Salisbúria considera duas aprendizagens: a de Eneias, que, na alegoria das idades, principia com o aparecimento de Mercúrio (*Mercurius docet*), e a do leitor do poema, proporcionada pelos tipos constituídos intencionalmente por Vergílio. A ideia de que Vergílio ensina é expressa pelo *docearis* na interpretação do percurso de Dido. No processo de aprendizagem são fundamentais os *exempla*, como comprova Plutarco, que deles se serve para instruir os magistrados: “De magistratuum moderatione librum fertur scripsisse Plutarchus, qui inscribitur Archigrammaton, et magistratum suae urbis, ad patientiam et iustitiae cultum, uerbis instituisse dicitur et exemplis.” (4, 8, 530 D-531 A).

<sup>24</sup> “Si quis enim sermo tres aut quattuor habet significationes, statim polixenus est, id est, multarum significationum. Omnis uero res quot habet aliarum similitudines, tot gerit earumdem significationes; ita tamen ut maior numquam minoris sit signum” (2, 16, 432 B).

No *exemplum* em que César se mostra incrédulo em relação aos augúrios (2, 1, 416 B-C.) o general romano é um signo menor que representa, por um processo de *similitudo*, um signo maior: o príncipe que não acredita em superstições. Também Pompeio, numa citação do poema *De bello ciuili*, de Lucano, representa o chefe militar insigne (7, 20, 690 B) ou, nas narrativas de Valério Máximo, o príncipe imperturbável (7, 25, 707 A-B).

### **A leitura figurada típica e leitura alegórica: César como figura típica e Eneias como figura alegórica**

De novo, em conformidade com as categorias de análise medievais, estamos perante uma leitura alegórica, em vez de leitura típica, sempre que o *exemplum* extraído dos textos profanos é susceptível de ser totalmente transposto para outro plano de pensamento (*sensus figuratus parabolicus seu allegoricus*).

No tema das idades, há uma leitura parabólica ou alegórica, porque não se interpreta apenas a relação de Mercúrio e Eneias. Se o surgimento do deus significa o aparecimento da razão, o contexto do episódio é a transição da quarta para a quinta idades, que os acontecimentos do livro V da *Eneida*, interpretados como alegoria da idade seguinte, representam. O uso da razão está, portanto, contextualizado numa estrutura global, que parte da transposição de vários elementos ficcionais para conferir um outro sentido à narrativa.

Falamos em leitura figurada típica quando não há uma total transposição do *exemplum* apresentado. Este é o processo mais comum de interpretar a atitude das figuras da história clássica<sup>25</sup>. No entanto, é também possível ler alguns dos *exempla* históricos noutro plano. Assim, por exemplo, quando César é apresentado como vítima da hipocrisia de António, caracteriza-se uma situação política paradigmática em todas as épocas: o príncipe iludido pelo logro dos hipócritas (8, 7, 732 A-B)<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Saliente-se, contudo, a inviabilidade de atribuir um sentido figurado típico a todas as narrativas históricas. O *exemplum* sobre o aparecimento de uma imagem da pátria a César, quando atravessa o Rubião, não é susceptível de ter esse sentido, pois não se pode dizer que constitua uma situação política paradigmática o surgimento de um sinal no momento da travessia de um rio (2, 15, 430 C-D). A maior parte dos *exempla* do *De bello ciuili*, uma das principais fontes das narrativas protagonizadas por César, é apresentada com um sentido literal próprio

<sup>26</sup> O processo de leitura alegórica pode também ser aplicado a narrativas dispersas. Destas salientamos o excerto de Petrónio relativo à história da matrona de Éfeso (8, 11, 753 B-755 A; Petron. 111), cujo carácter fragmentário torna possível a sua interpretação alegórica, sem risco de incoerências. A reduzida



Mas seria errado atribuir um sentido alegórico à maior parte dos *exempla* protagonizados por César, tal como seria inviável relacionar todas as observações suscitadas pelo general romano, que surge ora como um homem virtuoso ora como vicioso<sup>27</sup>. Se não houvesse independência na aplicação do processo de leitura figurada típica, teriam de se omitir os episódios que reflectem a luxúria do general romano. Lembrem-se, todavia, os amores com Cleópatra (3, 10, 494 B-C) e menciona-se Nicomedes, ainda que de uma forma quase inócua para César.

César é, no *Policrático*, um homem que sobressai na vida pública: em termos práticos, pela sua aptidão militar; em termos morais, pela sua clemência, prudência e benevolência (4, 4, 518 B-C; 6, 12, 607 A; 6, 15, 610 D-ss.; 6, 19, 617 D; 7, 25, 707 C; 8, 19, 789 A-C; 8, 23, 809 B). Não há contradição quando se deixa perceber os aspectos negativos desta personalidade; ele protagoniza diferentes *exempla* que constituem tipos distintos. A articulação destas narrativas com as ideias expostas tanto é feita *per contrarium* como *per conlationem*.

No comentário à História só é possível uma perspectiva ambivalente, isto é, uma reflexão independente que transforme em diferentes signos maiores os mesmos signos menores, ou seja, as mesmas personagens em diferentes situações. Os Romanos são signos menores de numerosos vícios, ao mesmo tempo que são signos menores de qualidades dignas de imitação pelos povos vindouros, como, por exemplo, no âmbito moral, a paciência e a tolerância (7, 25, 705 C-ss.) e, no plano prático, a disciplina militar (6, 15, 610 D-ss.; 6, 2, 592 D-ss.).

---

extensão da história e a sua circunscrição a um único episódio cria uma unidade que permite ao leitor atribuir-lhe um sentido alegórico. Das duas personagens em causa, a atenção recai sobre a viúva que sucumbe ao soldado; ela representa a mulher inconstante. O soldado representa o vício tentador e a relação entre ambos é a queda no vício. Neste *exemplum* fica implícita a influência das epístolas paulinas que aconselham o casamento das jovens viúvas (1 Tim. 5, 11-14). A inclusão dos versos vergilianos que Petrónio põe na boca das personagens pode ser uma forma de João de Salisbúria reforçar a associação de Dido à luxúria, ideia base nos *exempla* da *Eneida*.

<sup>27</sup> O próprio Cícero, apesar de louvar César, não deixa de o criticar (8, 19, 789 A-B). A presença de vícios e virtudes na mesma personalidade levou alguns estudiosos a recusarem a atribuição de um sentido figurado típico a César, em particular, ou às figuras da história romana, em geral. Javier Faci Lacasta diz a respeito do tratamento dado a César por João de Salisbúria: “(...) quizá sea César el único en aparecer con virtudes y vicios, completamente humano y con una personalidad definida y completa. No se trata de un símbolo, sino de un hombre” (1984: 356). Também Sidney Painter explica o tratamento ambivalente dado às figuras da história (ora perfeitas ora viciosas) como necessidade de as humanizar: “In short, to John of Salisbury the ancients were not simple figures in black and white but real men who had wisdom and virtue, yet made errors and suffered from vices.” (1939: 84). Mas apresentar as personalidades históricas como viciosas não lhes retira a sua força enquanto exemplos. Em vez de pertencerem a *exempla per conlationem*, são *exempla per contrarium*. Na nossa perspectiva, Peter von Moos analisa melhor esta questão, ao dizer: “His exemplary figures, like those of any other author, can, by definition, have very different, even diametrically opposite meanings, depending on their textual constellations. The contradictory judgements on Alexander and Caesar found in the *Policraticus* only go to illustrate that John is not actually interested in these two rulers, who do not even deserve to become his subject matter. He proposes only to develop the positive or negative qualities they stand for.” (1994: 233).

Os *exempla* de César distinguem-se dos de Eneias fundamentalmente por não estarem sujeitos à mesma coerência interpretativa: o general romano é uma figura típica, enquanto o chefe troiano é uma figura alegórica.

Neste tratado de teorização política fica demonstrado como são os Clássicos, ao lado da Bíblia, que ensinam ao Príncipe que a arte de bem governar. De facto, só depois de consolidada pela Sabedoria a via da Virtude, há condição para um desempenho político equilibrado e justo. João de Salisbúria faz uma compilação de conhecimentos verdadeiramente enciclopédica em que explica os contributos dados ao pensamento político pelos diversos autores ao longo dos séculos. Em suma, governar é saber ler os Clássicos e compreender que o pensamento humano tem um fio condutor no sentido de tornar melhor o homem.

## BIBLIOGRAFIA

### Textos:

*Biblia sacra iuxta Vulgatam Versionem*, ed. R. Weber Osb. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1985.

*The Commentary on Martianus Capella's De nuptiis Philologiae et Mercurii Attributed to Bernardus Silvestris*, ed. Haijo Jan Westra. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986.

*Policratici siue De nugis curialium et uestigiis philosophorum libri VIII* recognouit et prolegomenis, apparatu critico, commentario, indicibus instruxit C. Webb. Oxford, Oxford Clarendon Press, 1909.

*Tib. Cladius Donatus. Interpretationes Vergilianae*, ed. H. Georgii, 2 vols. Stuttgart: Teubner, 1969.

### Estudos:

Bloom, Edward. "The Allegorical Pinciple". *A Journal of English Literary History* 18. 1951: 163-190.

Bloomfield, Morton. "Allegory as Interpretation". *New Literary History* 3, 1972: 301-317.

Brooke, Christopher. "John of Salisbury and his World". *The World of John of Salisbury*, ed. Michael Wilks. Oxford: Blackwell, 1994. 1-20.

Constable, Giles. "The Alleged Disgrace of John of Salisbury in 1159". *English Historical Review* 69, 1954: 67-76.

De Bruyne, Edgar. *Études d'esthétique médiévale*. Genève: Albin Michel, 1975. Vol. 2.

Díaz de Bustamante. "La lectio y la utilitas de Virgilio através de algunos comentarios medievales". *Helmantica* 4, 1993: 215-233.

Dickinson, John. "The Mediaeval Conception of Kingship and some of its Limitations as developed in the Policraticus of John of Salisbury". *Speculum* 1, 1926: 308-337.

Drew, Douglas L. *The Allegory of Aeneid*. Oxford: Blackwell, 1927.

Dronke, Peter. *Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*. Leiden: E.J.Brill, 1974.

--- "Integumenta Virgili". *Lectures médiévales de Virgile*. Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome (Rome, 25-28 Octobre 1982). Rome: École Française, 1985. 313-329.

Faci Lacasta, Javier. "El Policraticus de Juan de Salisbury y el mundo antiguo". *En la España Medieval IV. Estudios dedicados ao professor Angel Ferrari Nunez*. Vol. 1. Madrid: Universidad Complutense, 1984. 343-362.

Frank, Robert. "The Art of Reading Medieval Personification-Allegory". *A Journal of English Literary History* 20, 1953: 237-250.

Jeauneau, Edouard. "L'usage de la notion d'integumentum à travers les gloses de Guillaume de Conches". *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age* 24, 1957: 35-100.

--- "Note sur l'école de Chartres". *Studi Medievali* 5, 3<sup>a</sup> série, 1964: 821-865.

Kennedy, Duncan F. "Modern Reception and their Interpretative Implications". *The Cambridge Companion to Virgil*, ed. Charles Matindale. Cambridge: Cambridge UP, 1997. 38-55.

--- "Virgilian Epic". *The Cambridge Companion to Virgil*, ed. Charles Matindale. Cambridge: Cambridge UP, 1997. 145-154.

Kermode, Frank. *The Classic: Literary Images of Performance and Change*. London: Harvard UP, 1975.

Lerer, Seth. "John of Salisbury's Virgil". *Vivarium* 20, 1982: 24-39

Luscomb, David. "The Twelfth Century Renaissance". *The Cambridge History of Mediaeval Political Thought c. 350-c.1450*, ed. J. Burns. Cambridge: Cambridge UP, 1988. Ch.12

Moos, Peter von. "The Use of Exempla in the Policraticus os John of Salisbury". *The World os John of Salisbury*, ed. Michael Wilks. Oxford: Blackwell, 1994.

Painter, Sidney. "John of Salisbury and the Renaissance of the Twelfth Century". *The Greek Tradition: Papers Contributed to a Symposium held at the Baltimore Museum of Art, May 15, 16, 17, 1939*, ed. George Boas. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1939. 77-89.

Paré, Gérard; Brunet, Adrien; Tremblay, Pierre. *La Renaissance du XII siècle. Les écoles et l'enseignement*. Ottawa, Paris: Publications de l'Institut d' Études Médiévales d' Ottawa.

Pépin, Jean. *Mythe et allégorie— Les origines grecques et les contestations judéochrétiennes*. Paris: Études augustinienes, 1976.

Sousa, Alexandra. "A criação de símbolos na Psicomaquia de Pudêncio". *Didaskalia* 34, 2004: 195-211.

--- "A construção da alegoria das idades do Homem no Policrático". *Euphrosyne* 28, 2000: 243-257.

Stock, Brian. *Myth and Science in the Twelfth Century: a Study of Bernard Silvester*. Princeton, New Jersey: Princeton UP, 1972.

Wlosok, Antonie. "Gemina Doctrina: On Allegorical Interpretation". *Papers of the Liverpool Latin Seminar*, ed. Francis Cairns. Vol. 5. Liverpool: Francis Cairns, 1986. 75-84.